

La dimension civilisationnelle de l'opération traduisante /
Joseph Chraïm. — Extrait de : Revue des lettres et de
traduction. — N° 2 (1996), pp. 71-83.

I. Langage et langues. II. Diffusion culturelle. III.
Traduction.

PER L1037 / FL70587P

LA DIMENSION CIVILISATIONNELLE DE L'OPERATION TRADUISANTE

par Joseph CHRAIM

A l'issue d'une réunion du Conseil de coopération Union Européenne-Liban, tenue le 6 mars 1995 à Bruxelles, sous la présidence de M. Alain Juppé, Ministre Français des AE¹ et Président en exercice du Conseil de l'Union Européenne, on a publié un communiqué conjoint où on pouvait lire notamment ce qui suit: «Les deux parties ont pris note avec intérêt que le Conseil européen d'Essen a jeté les bases de sa future politique méditerranéenne fondée sur un partenariat entre l'Union Européenne et ses partenaires méditerranéens». Et le communiqué d'ajouter: «Les deux parties ont souligné l'importance de l'initiative de l'Union Européenne visant à réunir, dans le deuxième semestre de 1995, à Barcelone, une conférence euro-méditerranéenne. Cette conférence devra être consacrée à ce nouveau partenariat qui devra comporter trois volets essentiels: volet politique et de sécurité, volet économique et financier et volet relatif à la *dimension humaine* »².

Mot-clef de cette déclaration, le terme de «partenariat» - surtout dans sa dimension humaine - marquera un tournant décisif dans les rapports euro-méditerranéens à l'orée du XXI^e siècle. Il a déjà poussé Jacques Berque à se demander: «Pourquoi ne transformerons-nous pas la Méditerranée en une mer de rencontres et de coopération?»³

Pour nous, la question qui se pose est: quel est l'impact de cette

(1) Nommé, depuis, Premier ministre.

(2) *L'Orient Le Jour*, du 7 mars 1995, n° 8296, p. 14 (souligné par nous).

(3) *Al-Hayat*, du 19 février 1992, p. 14 - dans une interview accordée à Ibrahim AL-CARIS, à propos de son ouvrage: "*Mémoires des deux rives*", publié aux Editions du Seuil, 1989.

nouvelle idéologie du partenariat sur la raison d'être du *Traducteur*, en général et de *l'opération traduisante* en particulier?

La traduction: combler un vide culturel

Le jour où le Professeur Sleiman Boustany a édité pour la première fois en 1904 la traduction en langue arabe de l'Iliade, il comblait un vide dans la culture arabe qui datait depuis mille ans environ: en effet, les traducteurs arabes à l'Epoque des ^CAbbâsside n'ont pas tardé à traduire «*La Poétique*» (une étude sur la création et les genres littéraires, complétée par la *Rhétorique*) d'Aristote. Ils ont omis néanmoins de traduire la «*poésie*» qui fut à la base de la théorie de notre philosophe grec. Naturellement, l'Iliade et les autres tragédies grecques faisaient partie de ce patrimoine poétique, voire même de cette «*poésie*»⁴...

La traduction: sauvegarder l'identité d'un peuple

Actuellement, il suffit de jeter un coup d'œil sur ce qui se passe dans le monde arabe et plus particulièrement dans le Maghreb pour constater qu'au Maroc par exemple, depuis l'indépendance, la situation linguistique fait l'objet d'un débat animé qui n'a pas encore cessé: d'un côté, nous avons les irréductibles de l'arabisation totale (c'est-à-dire de la traduction en arabe de toutes les connaissances). De l'autre, nous avons affaire aux partisans d'une langue française ancrée dans la culture du pays.

Quelles que soient les argumentations des uns et des autres, il s'est avéré que, d'un point de vue historique, la langue arabe a été un élément essentiel de l'identité nationale et l'un des moyens de libération de l'hégémonisme colonialiste.

(4) Mouhammad Kamel AL-KHATIB, "Théorie de la poésie arabe: la traduction de l'Iliade...", in *Al-Hayat*, du 16 octobre 1995, n° 11925, p. 12.

C'est dans cette perspective qu'on a envisagé «l'arabisation» au Maroc, au lendemain de l'indépendance: on l'a considérée comme une cause nationale et on lui a créé un Institut dont le but est d'aider les établissements pédagogiques et scientifiques, à travers une méthodologie bien définie, à remplacer le français par l'arabe⁵.

Ce processus d'arabisation qui peut être généralisé à tout le Maghreb arabe et plus particulièrement à l'Algérie et à la Tunisie a été jugé sévèrement en Occident, surtout quand il s'agissait de l'expérience algérienne: «Le plus paradoxal est que l'arabisation s'est inspirée du modèle français et manquait de toute base culturelle et intellectuelle arabe. Partant, on a eu affaire à une langue arabisée, privée de ses origines culturelles, une langue qui avait la forme arabe et l'esprit français»⁶.

La traduction: instrument d'un dialogue permanent

Mais depuis, les choses ont beaucoup changé: l'arabe a eu droit de cité à l'ONU. De son côté, le grand romancier égyptien, Naguib Mahfouz a obtenu le prix Nobel de Littérature. Enfin les Occidentaux ont renoncé à leur vision «exotique» du monde arabe. Ils ont compris qu'à notre époque moderne, «aucune culture ne peut plus prétendre représenter à elle seule la Civilisation»⁷. Ils n'ont pas donc tardé à puiser dans la culture arabe tout ce qui peut intéresser le patrimoine culturel international.

Ecoutez ce que dit à ce propos l'AFP, dans une dépêche datée d'avril 1986: «La littérature arabe est mal connue en France où elle parvient au compte-goutte. La Maison d'Édition «SINDBAD» était parmi les premières à s'intéresser à la littérature arabe. Dès la fin des

(5) Youssef NAOURY, "Du dualisme arabo-français au pluralisme...", in *Al-Hayat*, le 27 septembre 1995, n° 11906, p. 20.

(6) Al-Mou^cti THOUBAL, "L'expérience algérienne de l'arabisation", in *Al-Hayat*, le 4 mars 1992, n° 10618, p. 16.

(7) Georges TARABICHI, "La traduction et l'avenir de la culture arabe", in *Al-Hayat*, le 28 avril 1995, n° 11755, p. 19.

années 60, elle a traduit «*Le passage des Miracles*» de Naguib Mahfouz et «*Saison de Migration vers le Nord*», du Soudanais Al-Tayeb Al-Saleh. D'autres ont suivi et la Maison «Seuil» a publié en 1985 la traduction de «*Zayni Barakat*» de l'Égyptien Gamal al-Ghitany. Les responsables de «Lattes» sont satisfaits de la vente des romans arabes publiés et estiment que la littérature arabe commence à faire sa percée en France».

C'est ce que dit Jacques Berque en toute clarté: «Si la Méditerranée a joué dans le passé le rôle de passage du Nord et de l'Ouest vers le Sud et l'Est, elle constitue actuellement un lieu de passage, mais dans le sens contraire: c'est le lieu que traversent les gens du Sud et de l'Orient, sur le chemin du Nord et de l'Occident, sans la moindre agressivité, si ce n'est celle dont l'Occident et le Nord les affrontent et qui s'accroît de jour en jour»⁸.

Les traducteurs, même isolés, ne dérogent pas à cette règle. C'est ainsi qu'Isabella Davleto, professeur de langue et de littérature arabe à «l'Institut Universitaire d'Orientalisme» de Naples, s'occupe de la traduction en italien d'œuvres littéraires arabes, notamment la production romanesque d'Edouard al-Kharrat, d'Abdel-Rahman Mounif, de Jabra Ibrahim Jabra, de Hanna Mina, de Ghassan Kanafani, de Hanan al-Cheikh et de Sahar Khalifé. Voici ce qu'elle en dit: «Il y a dans la littérature arabe une dimension humaine qui manque, à mon avis, à la littérature occidentale. J'entends par là une profondeur humaine et des valeurs humaines imperceptibles dans notre littérature en général. Je crois que la littérature arabe trouve aujourd'hui beaucoup de succès en Occident, d'autant que la littérature occidentale souffre d'un grand vide. Je souhaite que ce succès ne soit pas passager, éphémère comme chaque mode. C'est pourquoi, je voudrais traduire un certain nombre d'œuvres qui résistent à la mode et qui demeurent après elle»⁹.

Ce «succès» a certainement poussé Saleh al-Couwayni à traduire

(8) Ibrahim AL-CARIS, *Ibid.*, p. 14 (cf. la note 3 de la présente recherche).

(9) Layla AL-KHATIB, "Isabella Davleto: La littérature arabe a une dimension humaine qui manque en Occident", in *Al-Hayat*, le 19 mai 1995, n° 11775, p. 20.

en suédois une anthologie de la poésie arabe dont la publication a constitué un événement culturel remarquable dans les milieux universitaires et médiatiques suédois, voire même en Norvège et au Danemark. La raison en est l'absence totale de la culture arabe de la scène scandinave qui ignore totalement la littérature arabe. Notre traducteur a pris donc à sa charge de traduire des poèmes de Badr Chaker al-Sayyab, de Mouhammad al-Maghout, de Nazek al-Mala'ika et d'Adonis, avant de passer à Ounsi al-Hajj, Chawki Abou-Chakra, Khalil Haoui, Samih al-Kassem, Mahmoud Darwich, Ahmad Abdel-Mo^cti Hijazi, Sélim Barakat et Mounsif al-Wahaybi, sans oublier Nizar Kabbani bien entendu. Ecoutez ce qu'il dit à propos de ses traductions: «Malgré d'importantes différences entre les deux poésies suédoise et arabe, leur point commun est qu'elles sont toutes les deux influencées par des préoccupations humaines contemporaines et plus particulièrement par la modernité (ou modernisme) mondial - *al-Hadatha*»¹⁰.

La traduction: une ethnographie

Personnellement, j'ai pris conscience depuis le début des années 70 de l'importance que représente pour l'Occident la production littéraire arabe. J'ai décidé d'abord de traduire le roman «*Rencontre*» de Mikhaïl Nu^caymé, qui fut édité en 1982 à Beyrouth¹¹. J'ai traduit¹² ensuite en français le roman «*Les oiseaux de septembre*» d'Emilie Nasrallah, qui n'a pas encore été édité, pour des raisons indépendantes de ma volonté ; alors qu'il a déjà été traduit en allemand et édité sous le titre: «*September Vögel*».

(10) Mouhammad KHALIFA, "Les Suédois lisent les poètes de la Hadâtha (modernisme) arabe", in *Al-Hayat*, le 12 octobre 1995, n° 11921, p. 20.

(11) Mikhaïl Nu^caymé, *RENCONTRE*, traduit par Joseph Michel Chraïm, Editions du Patrimoine Arabe et Islamique, MAJD, Beyrouth, 1982.

(12) Joseph CHRAÏM, "Les Oiseaux de Septembre", d'Emilie Nasrallah/ *Introduction - Etude stylistique - traduction - Lexique de concordances*, Université de Provence - Centre d'Aix, Aix-en-Provence, juin 1979. (Thèse dactylographiée).

Concernant les civilisations multiples et la traduction, le livre de *Liqā'* et celui de *Tuyûr Aylûl* ne posent pas tellement de problèmes, du fait même les contacts entre le Liban et l'Occident ont toujours été très suivis.

Encore a-t-il fallu résoudre un certain nombre de petits problèmes «ethnographiques» pour satisfaire un principe fondamental énoncé par Nida: «Les mots ne peuvent pas être compris correctement, séparés des phénomènes culturels localisés dont ils sont les symboles»¹³.

Ce principe a été ensuite explicité par Mounin lui-même: «Pour traduire une langue étrangère, il faut remplir deux conditions, dont chacune est nécessaire, et dont aucune en soi n'est suffisante: étudier la langue étrangère ; étudier (systématiquement) l'ethnographie de la communauté dont cette langue est l'expression»¹⁴.

A- La traduction des deux monèmes «ست» et «سيدة»:

En arabe, on appelle quelqu'un (homme ou femme) par son prénom, précédé - dans le cas d'une femme - de «ست» ou de «سيدة» (qui correspondent à «Madame» en français).

Ainsi, dans *Rencontre* (p. 49/L.8): «تُصَبِّحِينَ عَلَى خَيْرٍ، يَا سِتُّ وَدَادُ»

aurait dû donner: «Bonne nuit, Madame Widad».

Mais le fait de placer le terme «Madame» devant un prénom - «Widad» - nous fait sourire, en raison des connotations qu'un tel usage véhicule en français.

Que faire donc, surtout que nous ne savons pas quel est le nom de famille de ce personnage de *Liqā'*?

(13) Georges MOUNIN, *Problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, Paris, 1963, p. 237 - cit. Nida.

(14) Id., *Ibid.*, p. 236.

- a) La première solution consisterait à supprimer le monème « سيدة » devant le prénom. Ainsi:

(71.13) « السيدة وِداد ، مثلاً »

donne:

«Widad, par exemple».

- b) La deuxième solution consisterait à transcrire « ست » (Sitt) ou « سيدة » (Sayyida) : c'est ce à quoi nous serions encouragés par la traduction du livre *Liqā'* en anglais (Mikhail Naimy, «*Till we meet...*», India, 1957).

B- La traduction du monème « كنية »:

(«Rencontre» : 57.12) « أَمَّا كُنْيَتُهُ فَأَبُو مَتَّصُور »

Faut-il le rendre par «nom» ou par «surnom»?

Dans *l'Encyclopédie de l'Islam*, «Kunya signifie à proprement parler une désignation par métonymie, mais est en réalité un terme technique pour le fait de nommer un homme (ou une femme) d'après son fils aîné, donc *Abu...*, façon de nommer (...) qui même en beaucoup de cas est la seule qui soit connue (...). Il ressort de cette tradition - fait d'ailleurs connu d'autre part - que la *Kunya* peut être portée aussi par les gens sans enfants»¹⁵.

Partant, la «Kunya» n'a rien à voir avec le concept de «surnom»: «Nom ajouté au nom de baptême d'une personne, pour la distinguer par un caractère particulier, une circonstance. (...). Nom ajouté, lorsqu'il ne s'agit pas du nom de famille, du nom patronymique. (...). Désignation caractéristique que l'on substitue au véritable nom d'une personne»¹⁶.

(15) *Encyclopédie de l'Islam*, t. II, pp. 1184-1185, art. *Kunya* d'A.J. WENSTNK.

(16) Paul ROBERT, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, t. VI, S.V.

C'est pour cela que nous l'avons traduit par «Nom»:

«Il avait pour nom: Abu-Mansur».

C- La traduction du monème: «جَن»:

Le monème «جَن» revient quatre fois dans «*les Oiseaux de Septembre*» d'Emilie Nasrallah. Voici l'une de ses occurrences:

(p. 166/L. 18) «كَانَ يَلْتَقِي جَمَاعَةَ الْجَنِّ»

Voyons, pour commencer, ce qu'en dit *l'Encyclopédie de l'Islam*: «*Djinns*, d'après la conception des Musulmans, êtres corporels (*adjsâm*), formés d'une vapeur ou d'une flamme, doués d'intelligence, imperceptibles à nos sens ; ils peuvent apparaître sous différentes formes et sont capables d'accomplir de pénibles travaux (...). Ils sont considérés comme des êtres appartenant aux deux sexes et vivant en collectivité»¹⁷.

Ils n'ont donc rien à voir avec les «*fées*»: «Etres imaginaires, du sexe féminin, doués d'un pouvoir surnaturel (...). Femme remarquable par la grâce, l'esprit, la bonté, l'habileté (...)»¹⁸.

Par conséquent, la traduction de «جَن» par «*fée*» aurait été un contresens culturel.

C'est pourquoi, nous avons opté pour la transcription:

«Il rencontrait le groupe de **djinns**»

Il est à remarquer ici que le terme de «*Djinn*» a passé dans la langue française depuis 1760 et même depuis 1671 sous la forme de «*Dgen*»¹⁹. Il est devenu à la mode grâce au fameux poème de Victor

(17) *Encyclopédie de l'Islam*, t. II, pp. 560-561, art. *Djinn*.

(18) *Grand Larousse encyclopédique*, t. IV, p. 941, art *Fée*.

(19) Paul ROBERT, *Dictionnaire...*, art. *Djinn*.

Hugo²⁰.

Dans l'interprétation et la traduction de ces exemples qui peuvent être multipliés à gogo, nous avons joué aux «ethnologues», dans le souci d'éviter les «fautes de traduction, les fautes qui ressortissent à l'insuffisante connaissance de la langue étrangère, et celles qui ressortissent à l'ignorance de la civilisation dont cette langue est l'expression»²¹.

La traduction: une philologie

«Il reste des cas où le recours à l'ethnographie comme moyen d'accès aux significations s'avère impossible: c'est celui des textes exprimant des «visions du monde» et des «civilisations» qui n'existent plus»²². Le traducteur doit alors se transformer en «philologue», dans la mesure où la philologie nous permet de pénétrer les «visions du monde» et les «civilisations» passées par rapport aux nôtres»²³.

C'est certainement le cas de Jacques Berque qui a pris à sa charge de traduire - plutôt de «transposer»²⁴ - les *Mu^callaqât*, avec le souci de moderniser, d'actualiser une telle traduction, comme il le dit lui-même: «Cette traduction nouvelle des *Mu^callaqât*, ce n'en est pas la restitution érudite, mais une transculturation en français d'aujourd'hui»²⁵.

Pour réussir cette opération de «transculturation», Jacques Berque a dû, dès le titre même des «معلقات», recourir à la philologie: «Sur ces

(20) *Les Orientales*, XXVIII. Cf. Fathi NASSER, *Emprunts lexicologiques du français à l'arabe, des origines jusqu'à la fin du XIX^e siècle*, thèse de doctorat présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, Imprimerie Hayek et Kamel, Beyrouth 1966, p. 462 et passim.

(21) Georges MOUNIN, *Ibid.*, p. 236.

(22) Id., *Ibid.*, p. 242.

(23) Id., *Ibid.*, p. 246.

(24) Jacques BERQUE, *Les dix grandes odes arabes de l'Anté-Islam, les Mu^callaqât*, La Bibliothèque Arabe, Sindbad, Paris, 1979, p. 13..

(25) Id., *Ibid.*, p. 5 (souligné par nous).

matières communément débattues par la philologie arabe, on se reportera, pour rester dans l'atmosphère, à Badawi T'abâna: *Mu^cAllaqât al-^cArab*, 2^e éd., 1967, p. 9-57 et à F. E. Bustâni: *Al-chi^cr al-jâhili*, *Rawâ'i^c*, 5^e éd., 1963, p. 28 sq.»²⁶.

Bien plus, il a dû à chaque vers, à chaque mot, se transformer lui-même en philologue, non pas que son «travail vise la *performance philologique*»²⁷, mais parce que c'est un cheminement indispensable pour comprendre les différentes acceptions des termes et saisir les connotations qui étaient de rigueur à l'époque de cette civilisation orale de la Jahiliyya.

Pour le constater, il suffit de citer les vers suivants de **Labîd Ibn Abî Rabî'a**²⁸:

*~Effacées les demeures à Mina
~pour l'étape ou le séjour
~Rîjam et Ghawl retournent aux permanences
~ainsi que les versants du Riyyân
~dont l'empreinte se dénude jusqu'à la masse
~comme la pierre recèle une inscription"*

بِمْنَى، تَأْبَدَ غَوْلُهَا فَرَجَامُهَا
خَلْقًا، كَمَا ضَمِنَ الْوُحْيُ سِلَامُهَا
عَفَتِ الدِّيَارُ: مَحَلُّهَا فَمَقَامُهَا
فَمَدَافِعُ الرِّيَّانِ عُرِّيَ رَسْمُهَا

(29)

Pour le seul mot de « خَلْقًا », il note: «*Khalaqa* désigne soit la masse rocheuse sans faille (...), soit une nuée épaisse, sans oublier les connotations de la racine *kh. l. q* «créer». Ce retour à la masse est

(26) Id., *Ibid.*, p. 163, note 1 (souligné par nous).

(27) Id., *Ibid.*, p. 47 (souligné par nous).

(28) Id., *Ibid.*, p. 131.

(29) فؤاد أفرام البستاني: «المجاني الحديثة»، الجزء الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٩٦ (الطبعة الثالثة) ص ١٠٣

aussi un retour à l'originel»³⁰.

C'est toujours ce souci de l'analyse «philologique» qui le pousse à dire, par exemple, que «la chamelle de T'arafa n'est autre que la quête de T'arafa s'efforçant à l'évasion par le jeu mortel du désert»³¹:

Et moi je fais passer le chagrin

Chaque fois qu'il m'assaille

Sur mon ambleuse oscillante,

Qui va soir et matin»³²

بَعُوجَاءَ مِرْقَالٍ تَرُوحُ وَتَغْتَدِي

وَأَنِّي لَأُمْضِي الْهَمَّ ، عِنْدَ احْتِضَارِهِ

(33)

La traduction: un changement de stratégie culturelle

Force nous est de constater que des deux côtés de la Méditerranée, on assiste à un changement de «stratégie culturelle», basée sur le pluralisme culturel et dont l'instrument est la traduction.

A ce propos, Georges Tarabichi affirme que la traduction est le ciment armé de ce pont culturel que nous devons jeter en permanence entre les deux mondes européen et arabe³⁴.

Tout cela est beau. Mais il pose en pratique une infinité de problèmes au traducteur et à «l'opération traduisante», du fait même que nous avons affaire à une interférence entre plusieurs systèmes linguistiques différents les uns des autres. C'est ce que dit Georges Mounin qui cite Uriel Weinreich: «Du seul fait que deux langues sont en contact dans la pratique alternée d'un même individu, on peut généralement relever dans le langage de cet individu des exemples

(30) Jacques BERQUE, *Ibid.*, p. 173, note 4.

(31) Id., *Ibid.*, p. 21.

(32) Id., *Ibid.*, p. 150.

(33) فؤاد أفرام البستاني: «الجماني الحديثة»، ص ٥٨ (33)

(34) Georges TARABICHI, *Ibid.*, p. 19.

d'écart par rapport aux normes de chacune des deux langues, écarts qui se produisent en tant que conséquence de sa pratique de plus d'une langue. Ces écarts constituent les interférences des deux langues l'une sur l'autre dans le parler de cet individu»³⁵.

Ces écarts s'accroissent quand nous avons affaire à des civilisations multiples en contact. D'où la nécessité pour le traducteur d'opérer un choix dans la matière qu'il compte traduire de manière à éviter dans la mesure du possible les interférences.

C'est ce qui a été ressenti par Abdel-Latif Al-Lou^Cabi qui a traduit en français l'un des recueils poétiques de Mouhammad al-Maghout: «Si le texte original arabe se réfère très souvent au patrimoine, sa traduction est d'autant plus difficile que le lecteur français est lié à un autre patrimoine et à une autre sémiotique. Si le traducteur est obligé de recourir à une multitude de notes explicatives, sa traduction perd beaucoup de sa valeur et de son goût. C'est pourquoi je choisis les textes à travers lesquels le poète arabe peut s'adresser facilement à la sensibilité et à l'imagination du lecteur français et européen»³⁶.

Un tel choix «stratégique» est d'autant plus important qu'il nous oblige à redéfinir l'objectif principal de la traduction: le traducteur vise-t-il avant tout à inviter son lecteur au dépaysement et à l'exotisme? Je ne le crois pas. Par contre, je me demande si l'on n'est pas tenté en cette fin du XX^e siècle d'opter pour les solutions de facilité, qui consisteraient à traduire des «best sellers» et d'oublier ces chefs d'œuvre du «passé de toujours» qui sont les Mu^Callaqât et dont la première - celle de Nâbigha al-Dhubaynî - débute ainsi sous la plume de Jacques Berque³⁷:

*"Demeure de Mâyya sur la crête et puis
sur le contrefort
désert où se prolonge un passé du toujours"*

(35) Georges MOUNIN, *Ibid.*, p. 4.

(36) Interview accordée à Alâ' Taher, in *Al-Hayat*, du 13 mars 1992, n° 106226, p. 20.

(37) Jacques BERQUE, *Ibid.*, p. 59 (souligné par nous).

« يَا دَارَ مَيَّةَ بِالْعَلَاءِ ، فَالْسِّنْدِ ،
أَقْوَتُ ، وَطَالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الْأَبَدِ »

(38)

Bien que truffées de références historiques et géographiques que même le lecteur arabe le plus cultivé n'arrive pas si facilement à comprendre ou à imaginer, ces *Mu^callaqât* ne doivent-elles pas faire partie intégrante si ce n'est du partenariat euro-méditerranéen - dans sa dimension humaine - du moins de cette francophonie qui, comme l'a dit si éloquemment le Président Charles Hélou, «a toujours été, pour ses fidèles, une synthèse du français, de l'arabe et de la négritude»?³⁹

فؤاد أفرام البستاني: «الجماني الحديثة»، ص ٢١٣ (38)

(39) Le président Charles HELOU, "La Francophonie en question", in *L'Orient-Le jour*, le 23 octobre 1995, n° 8488, p. 1.